

Soares, Lucas

Antecedentes del rol mediador del Éros en los discursos de Erixímaco y Aristófanes

IX Jornadas de Investigación en Filosofía

28 al 30 de agosto de 2013

CITA SUGERIDA:

Soares, L. (2013) *Antecedentes del rol mediador del Éros en los discursos de Erixímaco y Aristófanes* [en línea]. IX Jornadas de Investigación en Filosofía, 28 al 30 de agosto de 2013, La Plata, Argentina. En *Memoria Académica*. Disponible en:
http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.2961/ev.2961.pdf

Documento disponible para su consulta y descarga en **Memoria Académica**, repositorio institucional de la **Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE)** de la **Universidad Nacional de La Plata**. Gestionado por **Bibhuma**, biblioteca de la FaHCE.

Para más información consulte los sitios:

<http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar>

<http://www.bibhuma.fahce.unlp.edu.ar>



Esta obra está bajo licencia 2.5 de Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 2.5



Antecedentes del rol mediador del *Éros* en los discursos de Erixímaco y Aristófanes

Lucas Soares
Universidad de Buenos Aires
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

Abstract

En el *Banquete* Platón pone en práctica como en ningún otro diálogo un tipo de escritura proléptica, en el sentido de que cada encomio contiene anticipos fragmentarios de tópicos que, a través de un sutil juego de rectificación y complementación, serán retomados en los discursos posteriores. Esta escritura proléptica entronca con la lectura perspectivista del diálogo, ya que cada posición discursiva no se hace sola sino en el contrapunto dialógico-filosófico que mantiene con la asumida por los otros oradores, contrapunto cuyo despliegue permite dar cuenta de las infinitas armonías invisibles que subyacen en el texto. De los múltiples contrapuntos dialógico-filosóficos que pueden trazarse en el *Banquete*, en este trabajo me interesa limitarme a los que pueden advertirse entre los discursos de Erixímaco, Aristófanes y Sócrates-Diotima, a fin de destacar en qué medida los dos primeros discursos operan, desde distintos marcos conceptuales, como un antecedente del tercero en lo que respecta a la función mediadora del *Éros*.

En el *Banquete* Platón pone en práctica como en ningún otro diálogo un tipo de escritura proléptica (*prólepsis*: anticipación, previsión), en el sentido de que cada encomio contiene anticipos fragmentarios de tópicos que, a través de un sutil juego de rectificación y complementación, serán retomados en los discursos posteriores. Esta escritura proléptica entronca con la lectura perspectivista¹ del diálogo, ya que cada posición discursiva no se hace sola sino en el contrapunto dialógico-filosófico que mantiene con la asumida por los otros oradores, contrapunto cuyo despliegue permite dar cuenta de las infinitas armonías invisibles que subyacen en el texto.

Para ser más claro, enumeremos de forma somera algunos ejemplos de ese contrapunto discursivo a través del cual, a mi entender, Platón trama en *Banquete* el saber acerca del amor. Si bien Erixímaco retoma en su encomio la concepción dual del *Éros* abierta por Pausanias, lo hace bajo una resignificación nominal (un *Éros* “ordenado” que infunde armonía y salud, en contraste con uno de tipo “desmesurado” que engendra discordia y enfermedad) y una firme ampliación de su área de influencia (limitada en el caso de Pausanias al plano de las almas humanas) a un nivel micro y macro cósmico en el que *Éros* opera sobre todas las cosas humanas y divinas con un rol armonizador (*Banq.* 187b4-6). La perspectiva restrictiva que el discurso de Aristófanes instauro en torno a la posibilidad de restitución de nuestra antigua mitad originaria (“lo cual pocos hombres actuales logran”, *Banq.* 193b5-6) reaparece, desde otro enfoque conceptual, en el de Sócrates a la luz del carácter restringido que Diótima le asigna a la aprehensión de la revelación final (Idea de belleza) al término de su iniciación erótica: “En cuanto a la revelación completa y la contemplación a la que apunta precisamente esto si se sigue correctamente, no sé si serías capaz” (*Banq.* 210a1-2). La trilogía de desenfreno, enfermedad y dolor de la que parte Aristófanes en su discurso como consecuencia de la iniquidad original de la primitiva naturaleza humana sólo puede entenderse como respuesta a la trilogía de armonía, salud y amor articulada en el discurso de Erixímaco; y a su vez sólo cabe pensar un erótica del cuerpo mutilado en el discurso del poeta cómico gracias a

¹ Respecto de la lectura “perspectivista” y su contraposición con la interpretación tradicional del diálogo, véase Soares, L., “La erótica platónica en perspectiva. Notas para una lectura del *Banquete*”, en Platón, *Banquete*, Buenos Aires, Miluno, 2009, pp. 13-128.

que en el del médico pudo introducirse antes la perspectiva de una doble erótica del cuerpo, el cual había sido devaluado en el discurso de Pausanias a partir de su vinculación con la Afrodita Pandemo o vulgar.

El *Banquete* es, para hacer una comparación desmesurada, como la serie *Twin Peaks*, de David Lynch. Al igual que ésta, donde todos los personajes aparecen, en mayor o menor medida, implicados en el crimen de Laura Palmer, en el *Banquete* todos los discursos de los oradores terminan por imbricarse entre sí a causa de la cuestión erótica que los congrega. De los múltiples contrapuntos dialógico-filosóficos que pueden trazarse en el *Banquete*, en este trabajo me interesa limitarme a los pueden advertirse entre los discursos de Erixímaco, Aristófanes y Sócrates-Diotima, a fin de destacar en qué medida los dos primeros discursos operan, desde distintos marcos conceptuales, como un antecedente del tercero en lo que respecta a la función mediadora del *Éros*.

Ya sea que lo concibamos como un dios o como un *daímon*, tal como hace Platón tras la máscara de los distintos oradores que protagonizan el *Banquete*, lo cierto es que en los seis primeros discursos de este diálogo (dejo deliberadamente de lado el discurso de Alcibiades cuyo objeto no es tanto *Éros* sino más bien Sócrates como su encarnación), siempre termina por emerger como rasgo distintivo del amor su rol mediador y congregante respecto de la irremediable brecha abierta entre los planos divino y mortal. *Éros*, en efecto, resulta para Platón un artífice que posibilita el trato (*homilia*) y la amistad (*philia*) entre divinos y mortales, al mismo tiempo que el nombre del dios causante de esa integridad o, entendido como *daímon*, el nombre asignado al deseo mismo de integridad-inmortalidad, en tanto la causa del amor estriba en un deseo que esencia en la reproducción por cuyo medio los mortales participan de la inmortalidad en cuerpo y alma:

La naturaleza mortal busca, en la medida de lo posible, existir siempre y ser inmortal. Pero sólo puede serlo de esta manera: por medio de la procreación, porque siempre deja otro ser nuevo en lugar del viejo. De esta manera, en efecto, se conserva todo lo mortal, no por ser siempre completamente lo mismo, como lo divino, sino porque lo que se marcha y está ya envejecido deja en su lugar otra cosa nueva semejante a lo que era. Por este procedimiento, Sócrates, lo mortal participa de inmortalidad, tanto el cuerpo como todo lo demás; lo inmortal, en cambio, participa de otra manera (*Banquete* 208a-b, 207d, 212a).

De aquí que *Éros* sea caracterizado en *Banquete*, según el discurso en el que nos situemos, como el mejor ‘médico’, ‘guía’, ‘caudillo’, ‘piloto’, ‘defensor’, ‘camarada’, ‘colaborador’ y

‘salvador’ de la naturaleza humana. Pero veamos cómo juega puntualmente dicho rol mediador y congregante de *Éros* en algunos pasajes tomados de tres discursos del *Banquete*. Me refiero a los del médico Erixímaco, el poeta cómico Aristófanes y el de Sócrates-Dotima.

Toda la estrategia argumentativa de Erixímaco en su discurso apunta a sacar a *Éros* del radio de acción interpersonal (o entre almas humanas) en el que había sido ubicado en los discursos de Fedro y de Pausanias, para elevar su poder de influencia divina a nivel cósmico:

Pero que no sólo existe en las almas de los hombres como impulso hacia los bellos, sino también en los demás objetos como inclinación hacia otras muchas cosas, tanto en los cuerpos de todos los seres vivos como en lo que nace sobre la tierra, y, por decirlo así, en todo lo que tiene existencia, me parece que lo tengo bien visto por la medicina, nuestro arte, en el sentido de que es un dios grande y admirable y a todo extiende su influencia, tanto en las cosas humanas como en las divinas (*Banquete* 186a-b).

La influencia de *Éros* abarca ahora tierra, cielo, dioses y hombres. Tomando la ciencia médica como patrón de medida y al médico como experto en la doble erótica (ordenada y desmesurada) del cuerpo (“Pues la medicina es, para decirlo en una palabra, el conocimiento de las operaciones amorosas que hay en el cuerpo en cuanto a repleción y vacuidad y el que distinga en ellas el amor bello y el vergonzoso será el médico más experto”, *Banq.* 186c-d), Erixímaco afirma que *Éros* logra infundir, de modo semejante a un médico, armonía, consonancia (*symphonía*) o acuerdo (*homología*) entre las operaciones amorosas contrarias que componen el micro y macrocosmos. En este sentido *Éros* gobierna todas las artes (*téchnei*) como, entre otras, la medicina, la música, la astronomía y la adivinación. Sus respectivos expertos deben conocer cómo juegan las operaciones amorosas contrarias entre los humores-elementos del cuerpo en el caso del médico; entre los ritmos y sonidos en el caso del músico; entre las estaciones del año en el caso del astrónomo; y entre divinos y mortales en el caso de la adivinación: “Más aún: también todos los sacrificios y actos que regula la adivinación, esto es, la comunicación entre sí de los dioses y los hombres, no tienen ninguna otra finalidad que la vigilancia y curación de *Éros*” (*Banq.* 188b-c). La adivinación (*mantiké*) representa para Erixímaco un artífice (*demiourgós*) de la amistad entre los dioses y los hombres gracias a su conocimiento de las

operaciones amorosas entre los hombres que conciernen a la ley divina y a la piedad. A causa del poder total (*pâsa dýnamis*) del *Éros* ordenado, podemos en palabras de Erixímaco “tener trato (*homileîn*) y ser amigos tanto unos con otros como con los dioses, que son superiores a nosotros” (*Banq.* 188d-e). Desde esta perspectiva, el *Éros* vendría a hacer posible la congregación de los divinos con los mortales. Así es como estos últimos pueden *llegar al otro lado* y acercarse a la orilla de los divinos, poniéndose ante su salvación en la medida en que respetan –para decirlo en palabras de Heidegger- esa lejanía esencial que los acerca: “La cercanía conserva (en su verdad) a la lejanía”.²

Desplazada la concepción dual del dios al plano de la antigua naturaleza humana, el poder cósmico del *Éros* de Erixímaco es recuperado desde otra perspectiva en el discurso de Aristófanes, puntualmente a partir del rol médico (curador-restaurador) que para el poeta cómico detenta *Éros* en el marco de su explicación cósmica -el sol como progenitor del género masculino, la tierra del femenino y la luna del andrógino- de la descendencia de los tres géneros sexuales que caracterizan al esférico ser primitivo. Para Aristófanes, en efecto, el amor esencia en el deseo de llegar a ser uno solo de dos, juntándose y fundiéndose con el amado. Ello se vincula con la separación por parte de los dioses de nuestra antigua naturaleza humana (íntegra, esférica y dual) a causa de su iniquidad o desmesura original. Los mortales llegarán a ser así plenamente felices sólo si llevan el amor a su culminación, encontrando cada uno el amado que le pertenece esencialmente y reestableciendo así la integridad o unicidad originaria de su antigua naturaleza:

Por consiguiente, si celebramos al dios causante de esto, celebraríamos con toda justicia a *Éros*, que en el momento actual nos procura los mayores beneficios por llevarnos a lo que nos es afín y nos proporciona para el futuro las mayores esperanzas de que, si mostramos piedad con los dioses, nos hará dichosos y plenamente felices, tras restablecernos en nuestra antigua naturaleza y curarnos» (*Banq.* 193c-d).

Éros representa para Aristófanes la única vía para recobrar, piedad para con los dioses mediante, la integridad perdida. En un pasaje bellísimo de su ensayo “Construir, habitar, pensar”, donde pueden oírse resonancias del discurso aristofánico, dice Heidegger refiriéndose a los mortales: “Esperando les sostienen lo inesperado yendo al encuentro de

² Heidegger, M., “La cosa”, en *Conferencias y artículos*, Barcelona, Del Serbal, 1994 [1954], p. 154.

ellos; esperan las señas de su advenimiento y no desconocen los signos de su ausencia. En la desgracia esperan aún la salvación que se les ha quitado”.³ En la desgracia de su desintegración-separación, los mortales escindidos esperan la coligación-salvación que se les ha quitado. Esta coligación aparece en el discurso aristofánico en el aspecto ‘curador’ (*iatrós*) o ‘reunidor’ (*synagogeús*, “el que reúne algo”) del *Éros*. De aquí que éste sea definido como el más filántropo de los dioses, al ser auxiliar de los hombres y médico de enfermedades tales que, una vez curadas, habría la mayor felicidad para el género humano (*Banq.* 189c-d).

Pero es en el discurso de Sócrates-Diotima donde encontramos una sistematización más acabada respecto del rol mediador y cohesionador del *éros*, cuyo poder daimónico permite establecer comunidad y contacto entre dioses y hombres. Se trata allí de refutar la concepción, que subyace en los cinco discursos previos, de que *Éros* es un gran dios vinculado a las cosas bellas y buenas. Ahora hay que pensar al *éros* como algo intermedio (*metaxy*) entre la belleza y la fealdad, entre la sabiduría y la ignorancia, entre lo inmortal y lo mortal. *Éros* es un *daímon*, divinidad de rango intermedio: “Un gran *daímon*, Sócrates. Pues también todo lo daimónico (*daimónion*) está entre la divinidad y lo mortal” (*Banq.* 202d-e).⁴ Justamente en la explicación brindada por Diotima acerca del poder de este *éros-daímon* puede leerse uno de los pasajes más elocuentes en relación con el rol mediador del amor:

El [poder] de interpretar y transmitir a los dioses los mensajes de los hombres y a los hombres los de los dioses; de los unos, los ruegos y sacrificios; de los otros, los mandatos y las compensaciones por los sacrificios ofrecidos. Por hallarse en un lugar intermedio (*metaxy*) entre ambos, los completa, de manera que el todo (*tò pân*) queda coligado (*syndedésthai*) consigo mismo. A través de él discurre la mántica entera y el arte de los sacerdotes relativa a sacrificios, iniciaciones, conjuros, adivinación y encantamientos. El dios (*theós*) no se mezcla con el hombre, pero a través de ese *daímon* se da todo trato (*homilía*) y diálogo (*diálektos*) entre dioses y hombres, tanto en vigila como durante el sueño (*Banq.* 202e-203a).

Lo central pasa aquí por este poder congregante del *éros* -ya destacado, dentro de sus respectivos esquemas conceptuales, en los discursos previos de Erixímaco y Aristófanes- respecto de la totalidad de lo real (*tò pân*). Un *éros-daímon* que oficia a la manera de puente que acerca a lo divino con lo mortal. Siempre, y cada vez de un modo

³ Heidegger, M., “Construir, habitar, pensar”, en *Conferencias y artículos*, op. cit., pp. 131-133; “La cosa”, op. cit., p. 155.

⁴ Cf. Hesíodo, *Trabajos y días* 121-126.

distinto, el *éros*-puente congrega el todo (tierra, cielo, mortales y divinos); posibilita el cruce al otro lado; el trato (*homília*) y el diálogo (*diálektos*) con lo divino. Nos trae cerca la lejanía de éstos, acercándolos en cuanto lejanos. A través de este *éros-daímon*, en tanto puente que coliga el todo y nos lleva ante lo divino, lo mortal puede aspirar “a superar lo que les es habitual y aciago, y de este modo ponerse ante la salvación de lo divino.”⁵

En suma, los contrapuntos entre tres los discursos relevados hasta aquí operan no sólo como una ilustración de la escritura proléptica que Platón pone en práctica en *Banquete*, sino que también permiten advertir en qué sentido -y contra la interpretación tradicional del diálogo- la perspectiva asumida por Sócrates respecto del rol mediador de *Éros* no supone una novedad conceptual en términos radicales, puesto que su discurso es impensable desligado del juego de contrapuntos dialógico-filosóficos que entabla al respecto con las posturas de Erixímaco y Aristófanes.

⁵ Heidegger, M., “Construir, habitar, pensar”, *op. cit.*, p. 134.